



---

## La herencia femenina andina prehispánica y su transformación en el mundo colonial

*L'héritage féminin préhispanique dans les Andes et sa transformation au cours de la Colonie*

*Prehispanic andean female inheritance and its transformation during colonial world*

Estela Cristina Salles y Héctor Omar Noejovich Ch.

---



### Edición electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/bifea/4758>

DOI: 10.4000/bifea.4758

ISSN: 2076-5827

### Editor

Institut Français d'Études Andines

### Edición impresa

Fecha de publicación: 1 abril 2006

Paginación: 37-53

ISSN: 0303-7495

### Referencia electrónica

Estela Cristina Salles y Héctor Omar Noejovich Ch., « La herencia femenina andina prehispánica y su transformación en el mundo colonial », *Bulletin de l'Institut français d'études andines* [En línea], 35 (1) | 2006, Publicado el 08 abril 2006, consultado el 01 diciembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/bifea/4758> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/bifea.4758>

---



Les contenus du *Bulletin de l'Institut français d'études andines* sont mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.



## **La herencia femenina andina prehispánica y su transformación en el mundo colonial\***

*Estela Cristina Salles\*\**

*Héctor Omar Noejovich Ch.\*\*\**

### **Resumen**

Se presenta un enfoque diferente para las «jefaturas étnicas» y, por consiguiente, para el sentido de la herencia. Propone la existencia de una jefatura femenina como alternativa a la masculina; como corolario de esta hipótesis se desarrolla un análisis sobre el proceso de transición del mundo prehispánico al mundo colonial.

Las fuentes provienen de documentos publicados y de crónicas. La descendencia paralela postulada por Zuidema y la estructura dual de la sociedad andina es discutida como marco conceptual. De la misma manera, el sentido de la herencia en la sociedad andina prehispánica es cuestionada bajo el dilema: ¿«Poder» o «Propiedad»?

El análisis de esta cuestión en el contexto del marco conceptual, trata de explicar el proceso de transformación de las instituciones prehispánicas a las instituciones coloniales.

**Palabras clave** – *herencia, mujer, colonia, región andina, parentesco*

---

\* El presente trabajo deriva de la ponencia presentada en el XIII Congreso Internacional de Historia Económica, Julio 2002, Buenos Aires, Argentina. Los autores agradecen los comentarios de los profesores Marco Curátola y Francisco Hernández de la Pontificia Universidad Católica del Perú, así como también de la profesora Chantal Caillavet del Centre National de la Recherche Scientifique de Francia. Una primera versión fue presentada en la reunión anual de la *American Historical Association* (Enero 2001, Boston, USA) contando con los comentarios y sugerencias de los profesores Stephanie Woods y Ronald Haskett, de la University of Oregon, USA, a quienes hacemos extensivo nuestro agradecimiento. En ambos casos la responsabilidad es totalmente nuestra.

\*\* Universidad Nacional de Luján. E-mail: salles@generalrodriguez.com

\*\*\* Pontificia Universidad Católica del Perú. E-mail: hnoejov@pucp.edu.pe

## L'héritage féminin préhispanique dans les Andes et sa transformation au cours de la Colonie

### Résumé

Cet article présente une optique différente du concept de «chefferie ethnique», et par conséquent du sens donné à l'héritage. On propose l'idée de l'existence d'une chefferie féminine comme alternative à la masculine ; sur la base de cette hypothèse, le texte propose une analyse du processus de transition du monde préhispanique vers le monde colonial. Les sources proviennent des documents publiés et de chroniques. Le lignage parallèle auquel fait référence Zuidema et la structure duale de la société andine est un sujet de discussion annivéan conceptuel de même que le «sens» de l'héritage dans la société andine : « Pouvoir » ou « Propriété » ?

L'analyse de cette question, essaye d'expliquer le processus de transformation des institutions préhispaniques vers les institutions coloniales.

**Mots clés** – héritage, femme, colonie, région andine, parenté

## Prehispanic andean female inheritance and its transformation during colonial world

### Abstract

This paper deals with a different concept of "Chiefdom" and its inheritance's law. It proposes the existence of a female inheritance rule as an alternative to a male one and, as a consequence of this hypothesis, develops an analysis of the transition process between the prehispanic and colonial world. The sources of evidence come from published documents and chronicles. Zuidema's parallel descendent and dual structure of Andean society are discussed as well as the "sense" of inheritance itself in prehispanic Andean society: "Power" or "Property"? presents the main dilemma.

By analysing this question jointly with the conceptual framework, it tries to explain the process of transformation from prehispanic institutions to colonial ones.

**Key words** – heredity, woman, colony, Andean region, kinship

## INTRODUCCIÓN

Siguiendo la línea de las investigaciones anteriores (Salles, 1995; Noejovich, 1996), enfocamos aquí dos aspectos específicos: la forma de heredar y el objeto de la herencia. En otros términos: ¿cómo se hereda? y ¿qué se hereda? La transición del mundo prehispánico al mundo colonial significó, en parte, una modificación de la posición de la mujer. Su rol fue adaptándose al nuevo sistema pero mantuvo, al mismo tiempo, las pautas ancestrales, especialmente respecto de las estructuras de poder. Bajo esa tesitura, este trabajo postula la existencia de una «jefatura étnica femenina», término con el cual generalizamos las terminologías<sup>1</sup>, haciendo énfasis en el significado de la posición social y política, independientemente del título o nombre que se le otorgue.

<sup>1</sup> Como, por ejemplo, el origen caribeño de la palabra «cacique» y su derivado femenino «cacica», profusamente utilizado en los documentos españoles. Pero ese término surge en los documentos andinos por vía de la traducción, hecha por los funcionarios, de las declaraciones en quechua de los informantes.

Rostworowski (1961) hace referencia a esa «jefatura étnica femenina» citando a las «capullanas»<sup>2</sup>. Esta terminología aparece en la región septentrional del Perú, que hoy corresponde al departamento de Piura y el tema de las «capullanas» constituye el punto de partida para la selección de fuentes provenientes de crónicas y documentos. De otro lado, es necesario tener presente que la cuestión hereditaria andina está relacionada con el «sistema de parentesco». Ubicado en la naturaleza del *ayllu* andino por Cunow (1929 [1891]), fue reactualizado por las ideas de Loundsbury (1986) y su polémica con Zuidema (cf. Ossio Acuña, 1992: 79-187); aunque a nuestro parecer ambos aceptan con matices, la «descendencia paralela». En la naturaleza del concepto de «paralelismo», y su significado, se encuadra nuestro marco interpretativo, así como también en los categoremas que definen «herencia» y «sucesión».

## 1. LAS FUENTES: RECOPIACIÓN, ANÁLISIS Y CRÍTICA

### 1. 1. Las crónicas

Las referencias a las «capullanas» están en Fray Bartolomé de Las Casas (1939 [1552]), Pedro Cieza de León (1987 [1553]), Fray Reginaldo de Lizárraga (1946 [1560-1602]) y Fray Antonio de Calancha (1974 [1638]). Según la clasificación de Baudin (1960[1928]), a la cual se refiere Porras Barrenechea (1986:15)<sup>3</sup>, el primero —Las Casas— corresponde a la categoría de los cronistas que nunca estuvieron en el Perú; el segundo corresponde a los cronistas que, si bien estuvieron en el Perú, llegaron después de la destrucción del «Imperio Incaico»<sup>4</sup>. Los restantes —Lizárraga y Calancha— son historiadores españoles del siglo XVII. Ello distancia a estos últimos de los primeros cronistas, quienes «vieron» o recibieron la «tradición oral» en forma directa. Reginaldo de Lizárraga fue, a tenor de Pease (1995: 48), un cronista viajero<sup>5</sup>. El dominico escribió sobre nuestra materia:

«Quién antiguamente gobernaba en esta provincia, que por pocas leguas se extiende, eran las mujeres, a quien los nuestros llaman *capullanas*, por el vestido que traen y traían a manera de *capuces* conque se cubren desde la garganta hasta los pies, y en el día de hoy casi en todos los llanos usan las indias este vestido: unas se ciñen por la cintura, otras le traen en bandas. Estas *capullanas*<sup>6</sup>, que eran las señoras en su infidelidad, se casaban como querían, porque en no contentándolas el marido, le desechaban y casábanse con otro. El día de la boda, el marido escogido se sentaba junto a su señora y se hacía gran fiesta de borrachera; el desechado se hallaba allí, pero arrinconado, sentado en el suelo, llorando su desventura sin que nadie le diese una sed de agua. Los novios con gran alegría haciendo burla del pobre». (Lizárraga, 1946: 34; cursiva nuestra).

<sup>2</sup> La documentación citada describe la utilización del término «capullana», como sinónimo de la «cacica» en determinadas zonas. Las crónicas expuestas desarrollan explicaciones sobre el término.

<sup>3</sup> Cronistas que vieron el Imperio Incaico; cronistas que vieron destruido el Imperio Incaico; cronistas que no fueron al Perú y recogieron sus datos de los primeros conquistadores; cronistas que recogieron sus relatos de sus descendientes de los Incas; historiadores españoles del siglo XVII.

<sup>4</sup> No estamos de acuerdo con la calificación de «Imperio», toda vez que el concepto mismo de «Estado» en la época prehispánica no correspondía con la categorización europea (cf. Noejovich, 1996: 442 y ss.).

<sup>5</sup> El título original, *Descripción breve de toda la tierra del Perú, Tucumán, Río de la Plata y Chile*, así lo corrobora. Si bien el título de la edición utilizada aquí (1946) difiere, se trata de la misma obra (1946 [1560-1602]: 452).

<sup>6</sup> Rostworowski (1999: 295), sobre la base de Martínez de Compañón (1976 [1779-1789]: II), difiere de esta interpretación que hizo suya anteriormente (1961, *passim*) manifestando: «En el idioma hablado en Catacaos se decía al hijo varón *icuchin* y a la hija *icuchin capuc*, o sea que *capuc* debía indicar el género, mientras los sufijos «*lla*» y «*na*» eran, a no dudarlo, sufijos añadidos a la raíz que indicaban el rango y el género, según la estructura lingüística». Esta explicación es muy satisfactoria, dado que explica la confusión del cronista con la jefatura y el vestido. Si todas se vestían igual, ¿cómo se diferenciaba la «jefatura étnica femenina»? Ese es, precisamente, uno de los problemas que surge cuando, a la luz de las instituciones españolas, se introduce el «factor género» en el análisis (cf. Salles, 1995).

La crónica de Lizárraga es del último cuarto del siglo XVI, en tanto que la del agustino Antonio de la Calancha<sup>7</sup> fue publicada en 1638-1639; Pease (1995: 90) cataloga a esta última como crónica conventual. El relato donde se menciona a las «capullanas» corresponde a la descripción del periplo de los «Trece del Gallo» (1526-1527):

«Navegaron por mar un buen trecho i saltaron en tierra; Nicolás de Ribera el viejo era cavallero arriscado, i siguiéndole otros, fue a verse con la *señora de aquellas tierras llamada la Capullana*, anduvo noble, i mostróse señora en darles socorro, pero estuvo entera en no permitirles anparo, ni asistencia. Ellos después aver llegado a cabo de Pasaos, llamados así, porque pasa por allí la línea Equinoccial [...].» (Calancha, 1974 [1638]: 231; cursiva nuestra).

Este texto, como el de Fray Bartolomé de Las Casas que veremos a continuación, se limita a definir una «jefatura étnica femenina» con el nombre de «capullana»:

«En algunas provincias de los *yungas* que se llaman *tallanas* y algunos de los *guacauilcas* (*sic*, por *huancavilcas*) ciertas naciones tenían costumbre que no heredaban varones, sino mujeres; y la Señora se llamaba *capullana*». (Las Casas, 1939 [1552]: 76; cursiva en el original)

Pero más profunda resulta la descripción de Cieza:

«Alonso de Molina, el español que por hazer la tormenta no pudo entrar en la nao, como en el capítulo pasado se contó, avíase quedado entre los yndios, los cuales lo llevaron donde estava una *cacica* de parte de esa tierra...

Los yndios vían el navío y lo mismo Alonso de Molina; adereçaron con presteza una balça, donde yendo dentro el cristiano con algunos yndios, aunque hera tan noche ...enbiando la señora *Capullana* a rogarles que saltasen en un puerto que más abaxo<sup>8</sup> hazia el Norte, donde serían della bien servidos, el capitán<sup>9</sup> respondió que hera contento de lo hazer [...] surjeron para saltar en tierra y vinieron para muchas balças con mantenimiento y cinco ovejas que enbiava la señora susodicha; la qual enbió a dezir al capitán que para que se fiasen de su palabra y sin reçelo saltasen en tierra, que ella se quería fiar primero dellos y yr a su navío, donde los vería a todos y les dexaría rehenes, para que sin miedo estuviesen en tierra lo que ellos quisiesen. Con estas buenas razones que la *caçica* enbió a dezir, se holgó el capitán en estremo; dava graçias a Dios porque había sido servido...

Fueron derechos donde estava la *caçica*, la cual les hizo a su costunbre gran reçibimiento con mucho ofreçimiento, mostrando ella e sus yniidos gran regozijo. Luego les dieron de comer y por los onrar, se levantó ella misma e les dio de beber con un baso diziendo que así se acostunbrava en aquella tierra tratar a los guéspedes. Halcón, el del jubón y la medalla, pareçióle bien bien la *caçica* y echóle los ojos. Como [cursiva en el original] ovieron comido, dixo esta señora que quería ver al capitán y hablalle para que saltase a tierra a se recrear. Respondieron los cristianos que fuera en buena hora. Halcón mientras más miraba, más perdido estava de sus amores.

[...]

La *señora* [cursiva en el original] con mucha gracia e buenas palabras dixo al capitán que pues ella, siendo muger, avía osado entrar en su navío, que él siendo honbre y capitán no avía de rehuzar de saltar en tierra; mas que para su segurança, *quería* [cursiva en el original] dexar en el navío çinco prencipales en rehenes. El capitán respondió que por

<sup>7</sup> Criollo nacido en Chuquisaca (La Plata), doctorado en la Universidad Mayor de San Marcos, murió en Lima (1654). Inexplicablemente no lo vemos citado en la recopilación sobre el tema realizada por Rostworowski (1999).

<sup>8</sup> Parece ser el puerto denominado «San Cruz» por los españoles, cercano a Punta Agujas, situada en el departamento de Piura, en la latitud 6°, aproximadamente.

<sup>9</sup> Se refiere a Francisco Pizarro.

aver enbiado su jente y venir con tan poca no avía saltado en tierra; mas que pues ella se lo rogava, lo haría sin querer más rehenes que su palabra. Muy contenta la Capullana con lo oyr, se lo agradeció; y aviendo visto el navío y sus aparejos, se bolbió a su tierra. Salió el capitán y el Piloto Bartolomé Ruyz con los otros y salieron a recibirlos la *cacica* con mucho prencipales e yndios con ramos berdes y espigas de mayz con grande horden». (Cieza, 1987 [1553]: 63-65; cursiva nuestra excepto donde se indica)

Los hechos narrados son anteriores a los de Cajamarca y el discurso literario deja percibir una suerte de «galanteo diplomático» que seguramente surge de la pluma de Cieza<sup>10</sup>, pero en todo caso evidencia el término *capullana* desde una posición en la estructura de poder; asimismo el autor lo usa, indistintamente, con el de *cacica*.

La *cacica* es definida por Baldinger (1987: 343) como «mujer con función de cacique» —«señora de vasallos de los pueblos»—. Por su parte Boyd Bowman (1971: 143) se refiere para México —1532— a «una mujer vieja *cacica* del dicho pueblo»<sup>11</sup>; asimismo menciona para Panamá —1536— «casado con aquella *cacica* de Uraba»<sup>12</sup>. Baldinger (1987: 343), resalta los dos sentidos lingüísticos: «mujer cacique» y «mujer del cacique»<sup>13</sup>. Teniendo en cuenta estas definiciones y la hipótesis lingüística de Rostworowski (1999: 295), pensamos que no puede hablarse de una peculiaridad regional, sino de otro nombre para definir una posición social.

## 1. 2. La documentación

Tomamos la hipótesis publicada por Rostworowski (1961: 26). El primer caso se refiere al *Curacazgo de Nariguala de Catacaos*<sup>14</sup>. La provisión ubicada al comienzo del expediente (fs. 10 y 11)<sup>15</sup> señala un criterio de la autoridad:

«[...] que por ser hembra no deja de suceder en el dicho *cacicazgo* pues es notorio que las *capullanas* usan en todas aquellas provincias desde su antigüedad los *cacicazgos* y corre la sucesión por ellas de la mesma manera que por los varones». (fs. 10 y 11: 29; cursiva nuestra)

La Real Audiencia hizo suyas las probanzas de la demandante. En la citada diligencia, la quinta pregunta se refería específicamente a los usos y costumbres invocados. Transcribimos la parte pertinente que corresponde a las respuestas de los testigos (fs. 10 y 11: 30-36):

a. De Pablo Mixeran, del pueblo de Catacaos, que tenía ocho años a la llegada de los españoles<sup>16</sup>:

«[...] y en las demás partes destos llanos desde el tiempo de los *yngas* e antes que los españoles les entraron en este reyno y es pues que las *capullanas* subceden en los *cacicazgos* como si fueran varones [...] ». (fs. 46: 30; cursiva nuestra)

<sup>10</sup> Pedro Cieza de León vino con La Gasca y se convierte en el «historiador» la misión encargada al Pacificador, recibiendo sueldo por ello. En otros términos su ocupación era reunir el material existente, interrogar a testigos oculares y describir el entorno (cf. Porras Barrenechea, 1986: 281-282).

<sup>11</sup> Pleito del Marqués del Valle contra Nuño de Guzmán sobre el aprovechamiento de los pueblos de la provincia de Avalos. *Documentación Histórica Mexicana*. Introducción y notas de Salvador Reynoso. Librería Ford S.A., Guadalajara, Jalisco, 1961 (Boyd-Bowman, 1971: 143).

<sup>12</sup> *Documentos inéditos para la historia de Colombia: 1509-1550*. Tomo IV, Bogotá, 1955-1960 (Boyd-Bowman, 1971: 43).

<sup>13</sup> Cita a Georg Federici (1960: 113); suponemos que proviene de una edición alemana y/o de otro idioma. En la primera edición española (1973[1925]) no hemos localizado la distinción.

<sup>14</sup> Corresponde a los autos seguidos por don Francisco de Montalvo, Procurador General de los indios, en nombre de doña Francisca Canapaynina sobre sus derechos al *Cacicazgo de Nariguala*, en 1610 (Rostworowski, 1961: 26; sin referencia de ubicación).

<sup>15</sup> Interpretamos que corresponde a los considerandos para admitir la causa a trámite.

<sup>16</sup> De acuerdo a esta referencia el testigo debía tener más de 80 años.

b. De Pedro Mechato, cacique principal del repartimiento de Mechato, encomendado a Bartolomé Carreño. Tenía 60 años:

«[...] y en el pueblo de colán y sechura que en colán heredó doña luisa la *capullana* vieja y en sechura doña isabel y en las demás partes de los llanos *desde los tiempos antiguos y cuando los españoles entraron en este rreyno* y después acá que las *capullanas* heredan en los cacicazgos como si fueran hombres y sirve y gouiernan los dichos cacicazgos por lo qual entiende ese testigo [...]». (fs. 50: 31; cursiva nuestra)

c. Cristóbal Mecomo, cacique principal del repartimiento de Mecomo. Por ser ladino y conocer la lengua española no necesitó de interprete; tenía unos 37 ó 38 años:

«[...] *quando no ay barones legítimos* que heredan los tales cacicazgos es uso y costumbre entre los dichos yndios que *subceden las hembras legítimas* los dichos cacicazgos y siendo pequeñas ponen en su lugar un principal para gouierne los yndios en el ynter que tiene edad para ello [...]». (fs. 54: 31; cursiva nuestra)

d. Alonso Capatero, del repartimiento de Mecache, encomendado a Nicolás de Villacorta; tenía 52 años:

«[...] *quando no auia padres y antes que los españoles entrasen en este reyno* después acá que las *capullanas* subceden en los cacicazgos como si fueran hombres y gouernando los y sirviéndolos [...]». (fs. 57 y 58: 31; cursiva nuestra)

e. Cristóbal Hernández Vival, vecino y alcalde ordinario, de 45 años:

«[...] a visto *gouernar rrepartimiendos de yndios* como cacique *algunas yndias que las llaman capullanas* a las quales les acuden con el salario [...]». (fs. 61: 32; cursiva nuestra)

f. Capitán Bartolomé Carreño, vecino y encomendero, de 48 años<sup>17</sup>:

«[...] a conocido en el mismo pueblo de catacaos gouernar y mandar el cacicazgo de menon a doña leonor *capullana* y *cacica por muerte de don alonso su padre que lo era* [...] ansí mismo como viese este testigo a doña luisa *capullana* *cacica* del pueblo de colán gouernar y mandar en él por ser *cacica* [...] a doña isabel socola que quedó en el mismo rrepartimiento de nariguala que lleva sus salarios del rrepartimiento de socola de que es *cacica aunque son mugeres por no tener hermanos barones que la puedan preferir* [...] y ansí mismo a oydo dezir que en este dicho *rrepartimiento de nariguala lo gouernaban mugeres cuando entraron los españoles* [cursiva en el original] [...]». (fs. 61: 32; cursiva nuestra, excepto donde se indica)

Como una primera aproximación, destaquemos la yuxtaposición de dos sistemas sucesorios: el prehispánico y el español. A nuestro entender, esta dicotomía se sustenta en los testimonios expuestos, que varían según la posición y edad de los deponentes; esta postulación podemos resumirla en dos proposiciones:

i. En tiempos prehispánicos, las denominadas *capullanas* gobernaban sin mayores prerrequisitos sucesorios; no hay indicación que fuera en ausencia de varones. Coinciden, además, testigos de diferentes encomenderos (casos b y d).

ii. Los prerrequisitos sucesorios son producto de la intrusión española: especialmente en el testimonio del encomendero (caso f) y del cacique principal (caso d), *que conoce la lengua española*, quiénes enfatizan que la sucesión solo ocurre en *ausencia de varones*.

El otro caso presentado por Rostworowski (1961: 36 y ss) se refiere al *Cacicazgo de la Punta de la Aguja, Nonura y Pisura*. El expediente es de 1687<sup>18</sup> y corresponde a las incidencias de la sucesión de doña María Pancantil, que ostentaba el título de *cacica* desde 1640, según provisión

<sup>17</sup> Sin indicación de foja.

<sup>18</sup> Expediente B1403, Piura, Agosto de 1987. Se encuentra en la Biblioteca Nacional de Lima.

del virrey Marqués de Mancera. De acuerdo con la descripción, existió una usurpación por parte de la *cacica* quebrando el orden sucesorio español. Es aquí donde comienza a mezclarse la «herencia del poder» con la «herencia patrimonial», consecuencia de la transformación del mundo prehispánico al mundo colonial.

También puede verse en el siglo XVIII, el problema de la «mezcla» de «poder y patrimonio», subsumida en el concepto de «herencia», en los dos casos referidos por Salles (1995) para la provincia de Omasuyos. En el caso de doña María Justa Salazar, ésta pretendía ejercer el cacicazgo como tutora de su hija menor, quien era la legítima heredera de su esposo, el mismo que en vida fuera titular del citado cacicazgo; aquí la herencia responde al sistema institucional español: en ausencia de hijos varones, heredan las mujeres. El litigio era sobre si la viuda —María Justa Salazar— estaba en capacidad de ejercer, en mérito a su calidad de tutora, la titularidad del cacicazgo en nombre de su hija menor o, por el contrario, era válido el nombramiento de don Gaspar Guancho, gobernador interino y cobrador de tributos designado por su difunto esposo, don Mathias Calaumana.

La resolución judicial, reconoció como heredera a la hija de María Justa y Mathias, pero *sin perjuicio del indudable carácter de tutora que le correspondía a doña María Justa sobre los bienes y la persona de su hija menor, respetó el cargo de Gaspar Guancho* (Salles, 1995: 95-97). Hay una distinción entre «patrimonio y patria potestad», representado por la tutela, y el «poder», representado en la confirmación del gobernador interino. He aquí un ejemplo de la distinción entre «herencia del poder» y «herencia patrimonial».

En el caso de doña Josefa Jáuregui Colqui Atauchi, ésta «era la legítima heredera y era quién había cedido el cargo a su esposo» (Salles, 1995: 99); aquí la herencia es por línea femenina y su esposo era el «administrador» de su herencia —dentro del sistema institucional español—, reasumiendo ella directamente el cacicazgo a la muerte de aquél<sup>19</sup>. Los aspectos «patrimoniales» y de «poder» concurren en una misma persona, doña Josefa, por derecho propio y anterior al matrimonio. En este caso podemos preguntarnos: ¿se mantenía la *jerarquía paralela*? ¿Se mantenía la herencia patrilineal y matrilineal referida por Zuidema (1980)<sup>20</sup>?

### 1. 3. Otros casos y referencias

Contarhuacho y Añas Colque, en la interpretación de Espinoza Soriano (1978), eran mujeres secundarias de Huayna Cápac; ambas eran de la región de Huayllas<sup>21</sup>. En su análisis indica que Huayna Cápac hizo a Contarhuacho «gran señora de Huayllas»<sup>22</sup>, pero agregando:

«Pero aquí la palabra *señora* no hay que interpretarla como sinónimo de curaca o *cacica*, es decir, como persona que tiene poder y mando político, económico y administrativo de una nación». (Espinoza Soriano, 1978: 253; cursiva en el original)

Sin embargo añade que:

«Añas Colque obtuvo el *feudo* de Lurin Huayllas, a cuya saya pertenecían don Diego Sinchica y Pedro Collas [...] Sinchica, como todos los líderes étnicos de Lurin Huayllas, no querían el encubramiento del hijo e hija de aquellas dos mujeres, posiblemente ante el temor de que pudieran mermarles la jurisdicción y prerrogativas que retenían como tales, las mismas que de todos modos habían quedado disminuidas desde que Huayna Cápac dispuso hacerlas *señoras feudales*, con grandes poderes e influencia social». (Espinoza Soriano, 1978: 257; cursiva en el original)

<sup>19</sup> De momento, lamentablemente carecemos de mayor información para remontar esta ascendencia femenina.

<sup>20</sup> El caso de Isabel Sisa y Domingo Iquilla (Presta, 2002) puede verse también como el comportamiento de la *jerarquía paralela* en el contexto colonial. Visto desde este ángulo el conflicto aparece como patrimonial y de género, pero también puede interpretarse desde el concepto de la «doble descendencia».

<sup>21</sup> Situada en el actual departamento de Ancash, ubicado en la sierra norte del Perú.

<sup>22</sup> El autor menciona un Testimonio de Nicolás de Ribera del 3-VI-1557. No hay referencia del documento.



Claramente el autor entra en una contradicción interpretativa: por un lado dice que no tenían poder y por el otro que tenían «grandes poderes» y eran «señoras feudales»<sup>23</sup>. En ese aspecto la aproximación de Rostworowski (1999: 293) sobre el caso de Contarhuacho y Añas Colque se ajusta más a nuestra concepción de la «jefatura étnica femenina». La primera era «señora» de la mitad denominada Ananguaylas, en tanto que la segunda lo era de la otra mitad denominada Luringuaylas. Aquí el sistema andino de «mitades» se repite en manos femeninas.

Debemos recordar que Contarhuacho fue madre de Inés Yupanqui, amante de Pizarro, quién la casó con Francisco de Ampuero<sup>24</sup>; de la unión con el conquistador nació Francisca Pizarro (Rostworowski, 1989). Por otra parte, Rostworowski (1999: 294) hace hincapié en el ejército que envió Contarhuacho a Lima para socorrer a su hija, compañera de Pizarro en ese entonces, frente al ataque derivado del alzamiento de Manco Inca en 1536<sup>25</sup>. ¿Tenía poder? Parece que lo suficiente para auxiliar al conquistador también<sup>26</sup>.

Otro incidente que denotaría la extensión del liderazgo femenino es narrado por Cobo (1956, II: 87-88 in: Rostworowski, 1999: 295). Se refiere a la actitud de la Coya para sofocar una rebelión en Guarco<sup>27</sup>, «señorío» liderado por una mujer. En este caso podríamos hacer una interpretación desde la doble jerarquía que menciona Silverblatt (1978), la misma que analizamos en la siguiente sección.

Y así nos aproximamos al Cuzco mismo, con el caso de Beatriz Coya, hija de Sayri Túpac, uno de los incas de Vilcabamba; a éste se le concedió el valle de Yucay<sup>28</sup> y nombró como heredera a su única hija. En las negociaciones para la «rendición» de Titu Cusi Yupanqui, que entabló Matienzo, se pactó el matrimonio del hijo de aquél con Beatriz Coya, su prima hermana, dando continuidad al modelo andino de parentesco (cf. Levillier, 1924, III: 264/5); este matrimonio, empero, no llegó a ser consumado y, en su lugar, lo hizo con uno de los «conquistadores», Martín García de Loyola.

## 2. EL PARENTESCO ANDINO Y LA JEFATURA ÉTNICA FEMENINA

La descendencia bilateral se refiere a la vinculación de los descendientes a la pareja ancestral estableciendo una relación entre cónyuges y *siblings*<sup>29</sup> la misma que conforma una «parentela», generando lealtades y derechos de acceso a recursos. (Lambert, 1980: *passim*). En la tesis de Zuidema (1964; 1980), la bilateralidad asume una estructura más estricta en relación a los géneros para la formación de parentesco, al asumir dos líneas de descendencia: patrilineal y matrilineal, integrando simultáneamente las hipótesis de matriarcado y patriarcado formuladas inicialmente por Cunow (Ossio Acuña, 1992: 180-182).

<sup>23</sup> Para un análisis más acucioso, ver Varón Gabai (1993). Una crítica a la hipótesis de «enfeudamiento» se encuentra en Pease (1992: 112-113).

<sup>24</sup> Pizarro siguió una antigua costumbre feudal de los señores, cual era «bien casar» a sus amantes con algunos de sus vasallos y asegurarles una dote, además de «status». Para caso americano, sin embargo, el matrimonio con mujeres de la nobleza indígena, como el caso de Matrin García de Oloyola y Betriz Coya, también legitimaba al conquistador, como parte de la *jerarquía de conquista*.

<sup>25</sup> La referencia documental de la autora es: AGI Justicia 1088, N° 4, Ramo 13.

<sup>26</sup> Respecto de este mismo incidente, Varón Gabai (1993) muestra el caso de Paullu Inca, hijo de Añas Collque y Huayna Capac, quien primero apoya a Almagro y luego a Pizarro, mostrando una «alianza» semejante a la establecida por Contarhuacho. Siempre siguiendo la «línea femenina», Paullu Inca «representaría a su madre ante Pizarro», a semejanza de «la otra mitad».

<sup>27</sup> Actualmente en el valle de Cañete, departamento de Lima.

<sup>28</sup> El repartimiento estaba a cargo de Francisco Chilche, quien se declaró «yanacona» de Francisco Pizarro y se sospecha que envenenó a Sayri Tupac (cf. Lohmann Villena, 1965; Wachtel, 1973: 150 y ss.).

<sup>29</sup> El término define una relación de «hermandad» sin distinción de género entre los «pares hermanos».

El modelo establece un doble sistema: la tripartición y la cuatripartición. La primera respetando el paralelismo, es una formación de parentesco «cruzada», de tal manera que se forman tres grupos: Collana, Payan y Cayao. Collana-Cayao es el paralelismo inicial, dual. «Payan surge como mezcla de ambos frutos, de la apertura de los otros» (cf. Noejovich, 1996: 401). Collana se identifica con el grupo dominante y Cayao con el grupo dominado (Zuidema, 1964; 1980; Wachtel, 1973: 17-57).

Este grupo «mestizo» permite la creación doble de vínculos de parentesco, permitiendo al «conquistador» expandir sus redes y acceder al control de recursos; ésta sería la base de la expansión incaica (Pease, 1992, *passim*; Noejovich, 1996: 401, 457). Si esto es así, esas denominadas «mujeres secundarias», tomando el ejemplo usual de Contarhuacho y Añas Colque eran realmente «jefas étnicas» que cumplían su función integrándose a la organización política del Tawantinsuyu.

La cuatripartición (Zuidema, 1980: 91) establece la descendencia desde la perspectiva del ancestro, en lugar del «ego» (cf. Ossio Acuña, 1992), el mismo que adquiere una estructura jerárquica de parentesco hasta el cuarto grado y donde nuevamente se retorna al ancestro. Desde la perspectiva de Zuidema, Silverblatt (1978) interpreta la organización femenina con dos conceptos: *jerarquía de conquista* y *jerarquía paralela*. Bajo esta postura, en el ejemplo de la Coya «conquistadora» de una «cacica» se establecerían relaciones de poder «entre mujeres» (cf. Silverblatt, 1978: 307 y ss); esas relaciones de poder siguen en la herencia por géneros que según Zuidema (1980), es patrilineal y matrilineal. Se cierra, así, la estructura dual con la formación primigenia del parentesco<sup>30</sup>.

Esa paridad jerárquica<sup>31</sup> concuerda con el esquema dual andino de Hanan-Hurin<sup>32</sup> (cf. Rostworowski, 1983: 132), tomado como el de «arriba» y el de «abajo», «masculino y femenino». Sin embargo, eso no significa que los «jefes étnicos» sean de distinto sexo, sino que se imbrican dentro de una representación simbólica. El caso de Contarhuacho y Añas Colque aporta una evidencia donde ambos «jefes étnicos», tanto de Hurin como de Hanan, son mujeres.

En definitiva, «a pesar de ser mujeres», forman el «todo de la dualidad» y esa sería una diferencia entre la visión occidental y la andina. La lectura desde la primera, aceptando la dualidad, nos conduce a una oposición hombre-mujer, pero ampliando la perspectiva desde una interpretación de la visión andina, podemos indicar una oposición hombre-hombre frente a otra, mujer-mujer. Martínez Cereceda (1995: 195) introduce la categoría de «bisexualidad» en los atributos de la autoridad, donde los emblemas mediarían entre un polo femenino y un polo masculino. En palabras del autor:

«Pero autoridad, como concepto, no implica solamente uno de los dos sexos, sino los dos y su mediación. La autoridad sería así esas fuerzas o el resumen de ellas. Por último como expresión coherente con su objetivo primordial, encerraría además los conceptos que resultan del equilibrio armónico de todas esas fuerzas: es también el orden y la bisexualidad». (Martínez Cereceda, 1995: 196; cursiva en el original)

<sup>30</sup> Que se expande con la tripartición, manteniendo el núcleo dual.

<sup>31</sup> Una lectura occidental diría que «la Luna brilla porque refleja la luz del Sol». Pero no creemos que la cosmovisión andina tuviera incorporado ese tipo de conocimientos.

<sup>32</sup> Reproducimos las expresiones de la autora, Hanan/Hurín como «arriba-abajo», generalmente difundidas de esa manera en la historiografía. Sin embargo, aunque escapa al objeto de este trabajo, es importante tener presente la crítica que surge del estudio de Cerrón Palomino (2002: 219-235). Este autor cuestiona el término Hurín —que algunos como Pease escriben sin «h»—, sosteniendo que debe ser más bien «Lurín»; de otro lado la oposición «arriba-abajo» debería ser más bien «encima-abajo». Está última, a nuestro entender tiene correlato con lo «masculino-femenino» y establece más bien una relación de horizontalidad (cf. Cerrón Palomino, 2002: 234), antes de una jerarquía. En otros términos, esta categorización —de horizontalidad— frente a la de verticalidad que supone el «arriba»/«abajo», es más coincidente con la noción de «Jerarquías paralelas» (Silverblatt, 1978) y el desarrollo que estamos efectuando en el presente trabajo. Cabe agregar —aunque Cerrón Palomino (2002: 236) no lo cita—, Espinoza Soriano (1978: 249) se refiere a las parcialidades de Contarhuacho y Añas Colque como Jatun-Anan Huayllas y Lurin Huayllas, respectivamente.

Siguiendo la naturaleza emblemática señalada por el autor (Martínez Cereceda, 1995: 99), Regalado de Hurtado (1993: 25) hace hincapié en la funcionalidad de la descendencia, de tal manera que el modelo de Zuidema (1964; 1980) —seguido por Silverblatt (1978)— debería aplicarse a los «roles y funciones sociales» antes que a los «roles sexuales». Este parecer concuerda con nuestra postura de «asignación funcional de recursos» (Noejovich, 1996) como estructura de la organización socioeconómica andina.

Relajado el supuesto de identificar «género con sexo», la denominada *jerarquía paralela*, derivada del ancestro<sup>33</sup>, se expresaría en «matrimonios normales» que, a diferencia de los «matrimonios rituales», forman parejas estables y con espacio de residencia común (cf. Hernández Astete, 2002: 151). Los «matrimonios rituales», conformados por parejas no estables y sin residencia común, conformarían la *jerarquía de conquista* en el marco de una estrategia de apertura del grupo para expandir los vínculos de parentesco, dando así origen a las denominadas «mujeres secundarias».

En todos estos procesos y representaciones nos encontramos con la *dualidad*, categoría imbricada en el análisis del mundo andino. Por tanto, es vital recalcar la naturaleza conjuntiva y no disyuntiva de la misma: *no es una oposición para asegurar el triunfo o primacía de uno sobre el otro, sino un estado permanente*<sup>34</sup>. La *dualidad* no solamente aparece en los aspectos políticos y religiosos, sino también en los socioeconómicos (cf. Noejovich, 1995; Hernández Astete, 1998).

Dilucidados los lineamientos generales sobre el parentesco andino, nos planteamos como interrogante: ¿por qué solo encontramos ejemplos documentados en la región septentrional del Tawantinsuyu? Una explicación plausible son los cambios producidos por la expansión del mismo, que aún no había penetrado lo suficiente a la llegada de los españoles. La expansión hacia el norte se verifica en tiempos de Huayna Cápac muy próxima al arribo de Pizarro y sus huestes, siendo probable que el esquema encontrado allí fuera preincaico y generalizado luego, en todo el territorio donde luego se asentó la organización política del Tawantinsuyu<sup>35</sup>.

Esto sugiere un proceso de transformación desde el Cuzco hacia el norte, corroborando la función de la tripartición de Zuidema (1964; 1980), en tanto *elemento de la jerarquía de conquista*. Encontramos paralelismo puro y «capullanas» en el norte, sencillamente porque la transformación no había llegado plenamente, como sí había arribado a Huaylas. Bajo ese marco, puede conjeturarse que las llamadas «mujeres secundarias» eran una suerte de «jefatura étnica femenina», creada sobre un uso y costumbre preexistente, pero adaptado al modelo cuzqueño, donde Mama Huaco representa el rol de la mujer guerrera<sup>36</sup>.

<sup>33</sup> Caillavet (1997) conecta el espacio con el ancestro, en el contexto de estructuras previas a la expansión inca. Esto concordaría con los «matrimonios normales» y dejaría al «matrimonio ritual» como estrategia expansiva.

<sup>34</sup> Levi-Strauss (1964: 56) lo ejemplifica de la siguiente forma: «[...] en el caso de los gahuku-gama de Nueva Guinea, que han aprendido a jugar fútbol, pero que juegan, varios días seguidos, tantos partidos como sean necesarios para que se equilibren los partidos perdidos y ganados por cada bando (Read, 1959: 429) *lo cual es tratar a un juego como un rito*» (cursiva nuestra). Desde ese ángulo, Noejovich (1996: 404 y ss) desarrolla un modelo interpretativo del comportamiento, en el cual la oposición disyuntiva es un *juego*, donde uno gana y otro pierde; por el contrario, en la oposición conjuntiva, no hay ganadores, ni perdedores: es un *rito*. En un análisis sobre las «guerras rituales», Gorbak, et al. (1962: 288), señalan que «al cabo de unos días el dueño acude a recatarlos [los objetos perdidos] y para lograrlos debe invitar a beber, continuando así las celebraciones posteriores a la batalla. Resultaría entonces una función de cohesión y solidaridad». Pease (1989: 15) describe un ritual guerrero en el cual «el Inka no puede ser vencido». Podemos añadir la problemática azteca, señalada en Noejovich (1996, *passim*), tratada por Canseco Vincourt (1966) y en otros espacios; pero lo central es que en el *rito* el supuesto «juego» necesita que el «uno sea complementario del otro», como lo sugiere la filosofía oriental y, modernamente, Derrida y los seguidores del estructuralismo de su época.

<sup>35</sup> Para una mejor comprensión de este desarrollo es importante indicar la ubicación geográfica, aproximada, de las áreas donde se origina la información: el Cuzco centro del poder Inca, está a 14° de latitud Sur; la región de Huaylas, área de Contarhuacho y Añas Colque, está a 9° de latitud Sur; Punta Aguias y Catacaos, área de las «capullanas», están entre los 5° y 6° de latitud Sur; Loja y Cuenca, área de los «saraguros», están entre los 3° y 4° de latitud Sur.

<sup>36</sup> En oposición a Mama Ocllo, que representa el lado hogareño de la mujer (Rostworowski, 1999: 3 y ss); introduce otra oposición: la de los arquetipos de mujer guerrera, representado por Mama Huaco, y la de mujer hogareña,

Esta interpretación se corrobora con el caso de la Coya conquistadora (cf. Cobo, 1956, II: 87-88). Frente a la Coya conquistadora, existían las «capullanas», todavía «no conquistadas»<sup>37</sup> y las «mujeres secundarias», nueva variante sobre la estructura preinca, que construyó una adicional, como forma de consolidación del poder a favor de la élite cuzqueña. La «jefatura femenina», con el arquetipo de Mama Huaco, no era desconocida por los cuzqueños y, por tanto, éstos podían reconocer situaciones análogas en otras regiones. Es más: *podemos pensar en una visión común con el mundo preincaico, transformada para fines expansivos.*

### 3. HERENCIA: ¿PODER O PATRIMONIO?

Detengámonos en la conceptualización de vocablos utilizados, muchas veces en forma indistinta: *herencia* y *sucesión*. La *sucesión* no implica necesariamente el traspaso de derechos patrimoniales, sino el reemplazo de una persona por otra en determinada posición: puede ser tanto *intervivos* o *mortis causa*.

La herencia, en cambio, deriva del *heritas* romano que se producía *mortis causa*. En tiempos de la Roma primitiva, la institución no era meramente de carácter patrimonial, sino era la sucesión del «jefe agnático», en tanto jefe político, además de la transmisión de los derechos del paterfamilia, que incluían el *dominium*, *potestas* y *manus*<sup>38</sup> (Bonfante, 1924, vol I: 165 y ss.; 1929: 536 y ss.). Era simultáneamente posicional y patrimonial, a la vez que unilineal en términos de parentesco.

En la lectura occidental surge la figura del «matriarcado»<sup>39</sup>, en contraposición excluyente con el «patriarcado», también dentro de un esquema unilineal, tal como es enunciado por Georg Friederici<sup>40</sup>:

«No entraremos a examinar aquí las relaciones entre el régimen patriarcal y el matriarcal, el problema de la prioridad entre ambos ni la transición del uno al otro, ya que no interesa un punto a que nos estamos refiriendo, y diremos únicamente que el sistema más generalizado con mucho en la antigua América era el matriarcado. A veces, se combinaban ambos, de tal modo que la capa dominante, la de los conquistadores, se regía por uno de los dos, y el pueblo, los sometidos, por el otro». (Friederici, 1973 [1925]: 225; cursiva nuestra)

---

representado por Mama Ocllo. Cabe interpretar también que representa una sola persona con dos aspectos o funciones.

<sup>37</sup> Por «conquista» entendemos la transformación e integración del sistema local al sistema incaico. Ello es independiente del concepto guerrero de conquista.

<sup>38</sup> Sobre derechos patrimoniales, sobre los hijos varones y sobre la esposa y la hijas, incluidas las nueras, respectivamente.

<sup>39</sup> La teoría del matriarcado, según Weber (1978 [1923]) es una teoría de origen socialista sobre la evolución de la sociedad. De la horda primitiva se pasa a la comunidad matriarcal, de allí al matrimonio por raptó y compra, para establecerse luego una sociedad patriarcal (Weber, 1978 [1923]: 43 y ss.) Bachofen (1987 [1861]), fue quién desarrolló la teoría del «matriarcado» como etapa de la evolución social, en base a mitos y otras fuentes históricas sobre el Asia menor y la Grecia antigua. Morgan (1977 [1871]) incorporó esos trabajos a su esquema de evolución, que luego son tomados en cuenta para el conocido modelo de desarrollo lineal Morgan-Engels. En esencia, tomando el «matriarcado» como una transición originada en el pasaje de una cultura de cazadores y recolectores a una basada en la domesticación de cultivos, nos podemos alejar de las interpretaciones de origen puramente sexual, para ir a una «posición de poder», sustentada en el control de la producción de esos cultivos (cf. Krishe, 1930). Trabajos más modernos, como el de Ehrenber (1989) retoman esta línea y discuten la existencia del «matriarcado» durante el pasaje del paleolítico a la edad de hierro —el caso es la cultura celta—, incluyendo la edad de bronce, por supuesto —el caso es la cultura egea—.

<sup>40</sup> El trabajo se corresponde con los trabajos de Cunow y anteriores a los aportes de la antropología estructural, planteando el problema en una forma diáfana y sin sofisticaciones.

Eso interpretaría el problema de la transición. Los españoles «incorporaron» el sistema indígena en su provecho, pero también los indígenas —aunque Friederici no lo dice expresamente— «usaron» el sistema español para auto-preservar sus instituciones. Los casos señalados por Salles (1995) y el caso de María Pacantil, muestran cómo las *cacicas* funcionaron ambivalentemente<sup>41</sup>.

Pero más allá de lo simbólico y lo mítico, ¿en qué consistía la «herencia» en el sentido prehispánico y a qué se refieren tanto la documentación, como los casos expuestos? Simplemente al poder. Este consistía en la capacidad de asignar recursos, de dirigir, de redistribuir lo producido en común: era una «herencia posicional»<sup>42</sup>.

Esto significa que esa «jefatura étnica femenina» coexistía con la «jefatura étnica masculina», situación que contradice la lógica occidental, respecto al «rol de padre»<sup>43</sup>. Sobre el particular merece citarse un párrafo del extraordinario esfuerzo pluridisciplinario (Hernández, *et al.*, 1987) sobre el mito de los hermanos Ayar y la cueva de Pacaritambo:

«Las dos prohibiciones fundamentales: la del incesto y la del parricidio (Freud, 1912-1913) no constan en el ciclo de los Ayar, donde lo manifiesto es la existencia de una red de relaciones fraternales en la que el incesto aparece como dado. En este mito, la pareja conyugal se superpone a la pareja madre-hijo y/o hermana-hermano. Dentro de tal sistema de relaciones, la interdicción realizada por el padre en el interior del triángulo edípico parece estar ausente. El sistema de parentesco que podemos colegir del mito de los Ayar parecería implicar, desde la perspectiva psicoanalítica, una unión dual entre el hijo y la madre en el interior del átomo de parentesco». (Hernández, *et al.*, 1987: 19-20)

Esto explica cómo puede articularse una *jerarquía paralela* manteniendo el equilibrio entre «lo masculino» y «lo femenino»: *no hay padre que imponga su jefatura*. Por eso en los testimonios *no españolizados* para el *Curacazgo de Nariguala de Catacaos* *no hay prerequisites para la herencia femenina*.

Por el contrario, en los testimonios *españolizados*, sea porque el deponente indígena habla el idioma, sea porque es un español, se establece una condición para la herencia femenina: «en ausencia de varones». Esta corresponde netamente a la sociedad occidental y al «rol de padre» que mencionamos anteriormente. Ese proceso de transformación de la sociedad andina, pudo ocurrir, irónicamente, porque los españoles fueron parte de una *nueva jerarquía de conquista*. Y esa debe haber sido la lectura de los habitantes del Tawantinsuyu: Inés Yupanqui ocupó con Francisco Pizarro, el lugar que su madre Contarhuacho antes ocupó con Huayna Capac. En otros términos: Pizarro fue el «sucesor» de Huayna Capac; Inés fue la «sucesora» de Contarhuacho. Ergo, Inés legítima su posición y, desde el punto de vista andino, se legitima Pizarro.

El detalle de la intervención de Contarhuacho, para defender la posición de su hija, nos parece sumamente revelador y sustenta nuestra propuesta: si bien fue formalmente a defender a su hija, «al mismo tiempo defendía a Pizarro», quién corría peligro frente a las huestes de Manco Inca. Poco importaba si era español: ocupaba la posición asignada por la estructura andina<sup>44</sup>. Pero la cultura occidental, que representaban los españoles, tenía base distintas de la correspondiente a la cultura andina y de allí sobrevino el conflicto de la yuxtaposición de ambas. Mientras la *jerarquía de conquista*, representada por la tripartición, se fusionó con la *jerarquía paralela* preexistente, la *nueva jerarquía de conquista*, por así decir, con otras bases, desestructuró a la sociedad andina.

<sup>41</sup> El «comportamiento anfibológico», señalado por Noejovich (1996: 402 y ss.)

<sup>42</sup> El concepto corresponde a un reciente trabajo de Susan Ramírez a cuyo texto tuvimos acceso y de próxima publicación en la *Revista de Indias*. Con sustentación en fuentes documentales del norte de Perú, corroboraría la interpretación funcional de los esquemas de parentesco —*cf. supra*—.

<sup>43</sup> Nos referimos al «rol de padre», que va más allá del padre en sentido masculino. Muchas madres cumplen ese rol también.

<sup>44</sup> Aunque en el siglo XVIII encontramos trastocado el sistema después de dos siglos, la actitud de doña María Justa Salazar (Salles, 1995), también puede ser leída desde esta óptica —*cf. supra*—.

Para el mundo prehispánico, la herencia no se manifiesta en términos económicos<sup>45</sup>, sino que debe entenderse como una «herencia del poder». Las *capullanas*<sup>46</sup> configuran una referencia temprana más nítida para nuestras categorizaciones, que para nuestros casos del siglo XVIII (Salles, 1995), evidenciando el proceso de transformación.

Sin embargo, allí reparamos en el hecho simbólico de la toma de mando por un «jefe étnico femenino». La asunción del mando se realiza dando la espalda al cementerio y mirando a su gente, en búsqueda del «reconocimiento del ancestro». Además, habiendo hecho renuncia de leyes sobre bienes materiales, ¿en qué consistía el «objeto de la herencia»?<sup>47</sup> Simplemente se trataba del «poder»<sup>48</sup>. La «noción abstracta de propiedad»<sup>49</sup> del cacicazgo es harto cuestionable en un mundo donde la función de los «jefes étnicos» era la administración de los recursos de la comunidad y no la disposición de los mismos<sup>50</sup>.

El reclamo de tutoría de los menores —como en el caso señalado— debe verse a la luz de las legislaciones españolas. ¿Por qué se iba a cuestionar la herencia por ser mujeres? El derecho español lo permitía, al menos en cuanto a los bienes; en la herencia del «poder», de raigambre indígena radica, a nuestro juicio, la diferencia<sup>51</sup>.

Frente al caso de las *capullanas*, y también de Contarhuacho y Añas Colque, el caso de Omasuyos (Salles, 1995), es un ejemplo de la «españolización» y consiguiente destrucción del sentido andino de la «jefatura étnica femenina». Las *cacicas* heredan al modo español, aunque mantienen las formas externas étnicas. Aparentemente —y ello es materia de revisión—, mantienen el significante pero cambiaron el significado<sup>52</sup>.

En un detallado análisis sobre «la mujer y el proceso sucesorio», Hernández Astete (1998: 109 y ss.) nos muestra que el mismo proceso del matrimonio de la Coya —o futura Coya—, no estaba sujeto a la voluntad del nuevo Inca sino que, por el contrario, ese tipo de decisión recaía sobre la *panaca* real, especialmente las madres. La Coya y el Inca asumían ambos sus funciones el día del matrimonio (Hernández Astete, 1998: 111). Y eso sucedía también en términos sucesorios; con referencia a Atahualpa:

«[...] era el auia de suceder en el Señorío de aquella Prouincia de Quito, por pertenecerle a el por *derecho de legitima materna*, y en todo lo demas del Imperio Peruano le sucediesse su hijo mayor, el Principe Guascar Inga [...].» (Salinas y Cordova, 1957: 59; cursiva nuestra)

Este aspecto de la «ubicación de la madre» (Regalado de Hurtado, 1993: 48), se une con el de la «habilidad» para gobernar (cf. Rostworowski, 1983; Pease, 1991; Regalado de Hurtado, 1993; Hernández Astete, 1998), que claramente se aprecia en la cita de Sarmiento de Gamboa:

<sup>45</sup> En un mundo carente de la noción abstracta de propiedad y donde la circulación no funciona a través de los mecanismos de mercado (cf. Pease, 1992; Noejovich, 1996) «no se heredan bienes materiales», sino posiciones dentro de la sociedad. El «entrecruzamiento de derechos», entre el poder político y la administración de recursos, fue ya señalado por Moore (1958).

<sup>46</sup> Específicamente el de doña Francisca Canapaynina —cf. supra, nota 14—.

<sup>47</sup> Recordemos que ésta tomaba el cacicazgo para su hija. El «tutor» sólo administraba los aspectos materiales; en este caso el cobro de tributos.

<sup>48</sup> Ramírez (1987) se refiere a ese «poder de los curacas» como los «dueños de indios». La «riqueza» en los Andes se asentaba en el control de la mano de obra, antes que el de los bienes materiales (cf. Pease, 1992).

<sup>49</sup> Sobre esta categorización, ver Noejovich (2003)

<sup>50</sup> En el caso del Perú, los intentos de Bolívar, en 1824, por parcelar las tierras de las comunidades, creando la propiedad privada de las mismas y quitando poder político a los caciques, fracasaron rotundamente. Sus decretos fueron suspendidos por el Congreso peruano en 1827 y ratificada la suspensión en 1893. Tal era la pervivencia del sistema andino (cf. Noejovich, 1991).

<sup>51</sup> Esa diferencia no es un «factor de género»: éste surge de las instituciones españolas. Hay un elemento ancestral inmerso.

<sup>52</sup> Para los caciques en general, esa es la opinión de Spalding (1974).

« [...] aunque la costumbre de estos tiranos era que el primero y mayor hijo legítimo heredase el estado, pocas veces lo guardaban, antes señalaban al que más amor tenía o a cuya madre más amaban o el que de los hermanos más podía o se quedaba con todo». (Sarmiento de Gamboa, 1962 [1572]: 246)

Claramente el cronista aprecia que el sistema sucesorio es totalmente distinto al español y confirma tanto la apertura a la herencia matrilineal —«cuya madre más amaban»—, como el criterio de habilidad —«de los hermanos el que más podía»—, como criterios sucesorios.

Silverblatt (1990: 13) extiende esa argumentación a otros niveles de la «jefatura étnica», señalando que:

«Parte de la ceremonia de coronación aseguraba la cesión ritual, al *cacique* y a la *cacica*, de áreas de jurisdicción y control separadas e independientes. La *cacica*, cuyos derechos al poder político fueron heredados de su madre, obtuvo también el control sobre un grupo étnico del Perú central, el mismo que fue ubicado en su territorio». (Silverblatt, 1990: 13; cursiva en el original)

Esta aseveración se apoya en el testamento de la *cacica*:

« [...] declaro que en el puerto de Malaleji, donde a mi me sirvió de madre, quando sali de mi entierro todo lo que se divise en redondo me dieron mis posesiones....Ytem los indios Angareaes declaro que los adquiri yo prometiendole tierras y sitio para su sustento y los traje de Cotocollao y se me huyeron, [y] fui en persona hasta Hambato a alcanzarlos y los volvi de Hambato y los reduci a mi voluntad y asi les di mis tierras en las huertas de Mulinbi». (Oberem, 1968: 83 in: Silverblatt, 1990: 13)

Silverblatt (1990: 13) discute el problema patrimonial en los siguientes términos:

«En los Andes incaicos, las mujeres sí retuvieron su acceso a los recursos económicos. Las escasas documentadas excepciones al liderazgo masculino dan fe de cómo las mujeres podían manipular los privilegios que las estructuras de la descendencia paralela les otorgaban». (Oberem, 1968: 82-83)

En primer lugar está la interpretación según la «descendencia» paralela (Zuidema, 1980), tema que discutimos anteriormente. Pero, en segundo e importante lugar está la «cuestión económica». Al respecto debemos recalcar que el problema patrimonial era inexistente en el mundo andino: no existía la noción del derecho de propiedad (Noejovich, 1996: 285 y ss.). Al ser inexistente, el acceso a recursos se hacía por la vía del poder. El ejercicio del poder que permitía la redistribución y realimentaba su ejercicio (Pease, 1992; Noejovich, 1996: *passim*); por ende, a la llegada de los españoles la cuestión de herencia en sentido patrimonial, fue un elemento nuevo para la estructura prehispánica. ¿Me interesa la herencia patrimonial? ¿Acaso puedo vender la tierra? Los recursos en tiempos prehispánicos eran pasibles de una «asignación funcional» (Noejovich, 1996: 406 y ss), donde la actividad redistributiva de los «jefes étnicos» era uno de los pilares del sistema. Las citas testamentarias y su interpretación indicada líneas más arriba son elocuentes: lo importante era «asegurar la subsistencia»: esa era la función del «jefe étnico», independientemente del género.

#### 4. REFLEXIONES FINALES

La documentación no es precisamente «abundante», pero la señalada permite formular algunas inferencias, que también están sustentadas en otras referencias teóricas. Existen, como dijimos al inicio, dos cuestiones: ¿qué se hereda? y ¿cómo se hereda? Respecto de la mujer, en tanto género, su rol femenino, obviamente, era muy diferente al correspondiente a su contraparte occidental y europea. La mujer india jugó, sin lugar a dudas, un rol significativo en los mecanismos de poder, pero sin relación con los occidentales. ¿Fue una relación simétrica con el varón? No lo sabemos exactamente, pero indudablemente no fue una relación de «sometimiento».



La mujer andina —también en la actualidad— en cuanto a labores, responsabilidades y demás, juega un rol muy activo en la «pareja»; su «sumisión aparente» no es sino solo parte de un juego «ritual». En ese sentido, los sistemas sucesorios descritos revelan una tónica diferente a la occidental. Estamos frente a un derrotero muy vasto, el cual recién empezamos a explorar.

## Referencias citadas

- BACHOFEN, J. J., 1987 [1861] – *El matriarcado. Una investigación sobre la ginecocracia en el mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica*, 255 p.; Madrid: Ediciones Akal S.A.
- BALDINGER, K., 1987 [1553] – Vocabulario etimológico. In: *Crónica del Perú. Tercera parte* (Cieza de León, P.): 331-389; Lima: Fondo Editorial PUCP.
- BAUDIN, L., 1960 [1928] – *El imperio socialista de los Incas*, 439 p.; Santiago: Zig-Zag.
- BOLTON, R. & MAYER, E., 1980 – *Parentesco y matrimonio en los Andes*, 722 p.; Lima: Fondo Editorial PUCP.
- BONFANTE, G., 1924 – *Scritti giuridice varii*; Roma.
- BONFANTE, G., 1929 – *Instituciones de Derecho romano*, vol. **CXXXIII**; Madrid: Reus. Biblioteca jurídica de autores españoles y extranjeros.
- BOYD BOWMAN, P., 1971 – *Léxico Hispanoamericano del siglo XVI*, 1004 p.; London: Támesis Book Ltd.
- CALANCHA, F. A.; 1974 [1638] – *Crónica Moralizadora*. In: *Crónicas del Perú* (Prado Pastor, I., ed.): 226-248; Lima: UNSM.
- CAILLAVET, C., 1997 – Líneas sagradas en la cosmología del Otavalo prehispánico. In: *Arqueología, Antropología e Historia de los Andes. Homenaje a María Rostworowski*: 591-616; Lima: IEP-BCR.
- CANSECO VINCOURT, J., 1966 – *La guerra sagrada*; México: INAH.
- CERRÓN PALOMINO, R., 2002 – Hurin: un espejismo léxico opuesto a hanan. In: *El hombre y los Andes. Homenaje a Franklin Pease G. Y.* (Flores Espinosa, J. & Varon Gabai, R., eds.): 817–830; Lima: Fondo Editorial PUCP - IFEA - BCP - Telefónica S.A.
- CIEZA DE LEÓN, P., 1987 [1553] – *Crónica del Perú. Tercera Parte*, 431 p.; Lima: Fondo Editorial PUCP.
- COBO, F. B., 1956 [1653] – *Historia del Nuevo Mundo*; 704 p.; Madrid: Biblioteca de Autores Españoles.
- CUNOW, H., 1929 [1891] – *El sistema de parentesco peruano y las comunidades gentilicias de los Incas*, 78 p.; Lima.
- EHRENBERG, M., 1989 – *Women in Prehistory*, 191 p.; Londres: British Museum Press.
- ESPIÑOZA SORIANO, W., 1978 – Las mujeres secundarias de Huayna Capac. Dos casos de señoralismo feudal en el Imperio Inca. *Revista del Museo Nacional*, **42**: 247-298; Lima.
- FRIEDERICI, G., 1973 [1925] – *El carácter del descubrimiento y de la conquista de América*, 484 p.; México: FCE.
- GORBAK, C., LISCHETTI, M. & MUÑOZ, C. P., 1962 – Batallas Rituales del Chiaraje y del Tocto de la Provincia de Kanas (Cuzco-Perú). *Revista del Museo Nacional*, T° **31**: 245-304.
- HERNÁNDEZ, M., LEMLIJ, M., MILLONES, L., PENDOLA, A. & ROSTWOROWSKI, M., 1987 – *Entre el mito y la historia. Psicoanálisis y pasado andino*, 199 p.; Lima: Ediciones Psicoanalíticas Imago SRL.



- HERNANDEZ ASTETE, F., 1998 – Roles sexuales en la organización incaica. *Histórica*, **XXII**, 1: 93-134; Lima: PUCP.
- HERNÁNDEZ ASTETE, F., 2002 – *La mujer en el Tawantinsuyu*, 168 p.; Lima: Fondo Editorial PUCP.
- KRISCHE, P., 1930 – *El enigma del matriarcado*, 250 p.; Madrid: Revista de Occidente.
- LAMBERT, B., 1980 – Bilateralidad en los Andes. In: *Parentesco y matrimonio en los Andes* (Bolton, R. & Mayer, E., eds.): 11-54; Lima: Fondo Editorial PUCP.
- LAS CASAS, F. B., 1939 [1552] – *Las antiguas gentes del Perú*. Anotaciones y concordancias de Horacio Urteaga, 174 p.; Lima: Librería e Imprenta Gil.
- LEVILLIER, R., 1924 – *Gobernantes del Perú*. Cartas y papeles; Buenos Aires.
- LEVI-STRAUSS, C., 1964 – *El pensamiento salvaje*, 413 p.; México: FCE.
- LIZARRAGA, F. R., 1946 [1560-1602] – *Descripción de las Indias: crónica sobre el Antiguo Perú, concebida y escrita entre los años 1560 a 1602*, 252 p.; Lima: Librería e Imprenta Miranda.
- LOHMANN VILLENA, G., 1965 – El testamento inédito de Sayri Tupac. *Historia y Cultura*, **1**: 13-18; Lima.
- LOUNSBURY, F., 1986 [1992] – Some aspects of the Inka Kinship system. In: *Anthropological History of Andean Politics*. London: Cambridge University Press. In: *Parentesco, reciprocidad y jerarquía en los Andes* (Ossio Acuña, J.): 401; Lima: Fondo Editorial PUCP.
- MARTÍNEZ CERECEDA, J. L., 1995 – *Autoridades en los Andes, los atributos del Señor*, 256 p.; Lima: Fondo Editorial PUCP.
- MARTÍNEZ COMPAÑON, B., 1976 [1779-1789] – *Trujillo del Perú en el siglo XVIII*, 13 vol; Madrid: Editorial Patrimonio Nacional.
- MOORE, S. F., 1958 – *Power and Property in Inca Perú*, 190 p.; New York: Columbia UP.
- MORGAN, L., 1977 [1871] – *Ancient Society*. New York: Holt.
- NOEJOVICH, H. O., 1991 – Las relaciones del Estado peruano con la población indígena en el siglo XIX a través de su legislación. *Histórica*, **XV**, 1: 43-62; Lima: PUCP.
- NOEJOVICH, H. O., 1995 – El pensamiento dual andino y sus implicaciones socioeconómicas. *Histórica*, **XIX**, 1: 105-118; Lima: PUCP.
- NOEJOVICH, H. O., 1996 – *Los albores de la economía americana*, 582 p.; Lima: Fondo Editorial PUCP.
- NOEJOVICH, H. O., 2003 – La noción abstracta de propiedad en América: una visión desde los Andes. *Derecho*, **56**: 989-1014; Lima: Fondo Editorial PUCP.
- OBEREM, U., 1968 – Amerikanistische Angaben aus Dokumenten des 16. Jahrhunderts. *Tribus*, **17**: 81-92.
- OSSIO ACUÑA, J., 1992 – *Parentesco, reciprocidad y jerarquía en los Andes*, 407 p; Lima: Fondo Editorial PUCP.
- PEASE, F., 1989 – *Del Tawantinsuyu a la historia del Perú*, 239 p.; Lima: Fondo Editorial PUCP.
- PEASE, F., 1991 – *Los Incas: una introducción*, 196 p.; Lima: Fondo Editorial PUCP.
- PEASE, F., 1992 – *Curacas, riqueza y reciprocidad*, 208 p.; Lima: Fondo Editorial PUCP.
- PEASE, F., 1995 – *Las Crónicas y los Andes*, 632 p.; Lima: FCE-PUCP-IRA.
- PRESTA, A. M., 2002 – De testamentos, iniquidades de género, mentiras y privilegios: doña Isabel Sisa contra su marido, el cacique de Santiago de Curi (Charcas, 1601 – 1608). In: *El hombre y los Andes. Homenaje a Franklin Pease G. Y.* (Flores Espinosa, J. & Varon Gabai, R., ed.): 817 – 830; Lima: Fondo Editorial PUCP - IFEA - BCP - Telefónica S.A.
- PORRAS BARRENECHEA, R., 1986 – *Los cronistas del Perú*, 964 p.; Lima: Banco de Crédito del Perú.
- RAMIREZ, S., 1987 – Cambio en el poder de los curaca. *HISLA*, **10**: 39-66; Lima: Centro Latinoamericano de Historia Económica y Social.

- REGALADO DE HURTADO, L., 1993 – *La sucesión incaica. Aproximación al mando y poder entre los Incas a partir de la crónica de Betanzos*, 124 p.; Lima: Fondo Editorial PUCP.
- ROSTWOROWSKI, M., 1961 – *Curacas y sucesiones. Costa norte*, 136 p.; Lima: Minerva.
- ROSTWOROWSKI, M., 1970 – El repartimiento de doña Beatriz Coya, en el valle de Yucay. *Historia y Cultura*, **4**: 153-267; Lima.
- ROSTWOROWSKI, M., 1983 – *Estructuras andinas del poder. Ideología religiosa y política*, 202 p.; Lima: IEP.
- ROSTWOROWSKI, M., 1989 – *Doña Francisca Pizarro. Una ilustre mestiza (1534- 1598)*, 162 p.; Lima: IEP.
- ROSTWOROWSKI, M., 1999 – Curacas costeño. *Histórica*, **XXIII**, 2: 283-311; Lima: Fondo Editorial PUCP.
- SALLES, E., 1995 – *Mujeres cacicas en Omasuyos a fines del siglo XVIII. Una cuestión de legitimidad*. Tomo I: 95-101; Rosario: Centro Rosarino Interdisciplinario sobre las Mujeres, Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario, Argentina.
- SALINAS Y CORDOVA, F. B., 1957 – Memorial de las historias del nuevo mundo Piru, 358 p.; Lima: Universidad Mayor de San Marcos. *Colección de Clásicos Peruanos*, vol. I.
- SARMIENTO DE GAMBOA, P., 1962 [1572] – *Segunda parte de la Historia General llamada Indica*, **IV**: 196-279; Madrid: Biblioteca de Autores Españoles. Obras completas del Inca Garcilaso de la Vega.
- SILVERBLATT, I., 1978 – Principios de organización femenina en el Tawantinsuyu. *Revista del Museo Nacional*, **42**: 199-340; Lima.
- SILVERBLATT, I., 1990 – *Luna, sol y brujas, géneros y clases en los Andes prehispánicos y coloniales*, 201 p.; Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.
- SPALDING, K., 1974 – *De indio a campesino*, 258 p.; Lima: IEP.
- VARÓN GABAI, R., 1993 – Estrategias políticas y relaciones conyugales. El comportamiento de Incas y Españoles en Huaylas en la primera mitad del siglo XVI. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, **22 (3)**: 721-737.
- WACHTEL, N., 1973 – *Sociedad e ideología. Ensayos de Historia y Antropología andina*, 239 p.; Lima: IEP.
- WEBER, M., 1978 [1923] – *Historia económica general*, 331 p.; Lima: FCE.
- ZUIDEMA, R. T., 1964 – *The Ceque System of Cuzco*; Leiden: International Archives of Ethnographie.
- ZUIDEMA, R. T., 1980 – Parentesco Inca. In: *Parentesco y matrimonio en los Andes* (Bolton, R. & Mayer, E., eds.): 57-113; Lima: Fondo Editorial PUCP. Reproducido en Reyes y guerreros: ensayos de cultura andina. Lima : FOMCIENCIAS, 1989: 54-116.